الا ما ظهر منها». قال الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها» قال وجهها وكفيها والخاتم انتهى. ففهم من تفسيره الوجه والكف والخاتم، مواضع الحلى، ليست بعورة واذا لم تكن عورة فيجوز النظر اليها للاجانب ايضاً وهو المدعى كما فى المرأ من البدن ما ليس بعورة يجوز له ان يظهره للناس. وهذا الحجاب هو المشروع فى الاسلام.

وقال اهل المقالة الثانية: ان عورة المرأة على قسمين. فالمرأة فى غير الصلوة لابد لها ان تستر جميع جسدها حيث لا ينظر اليها الأجنبى—لا الى وجهها ولا الى كفيها ولا الى شى منها—وهذا هو الحجاب للمرأة الحرة المسلمة. واما عورة المرأة فى الصلوة فسائر بدنها الا الوجه والكفان والقدمان. وعليها ان تستر سائر جسدها فى الصلوة الا الوجه والكفين والقدمين هذا ما يفقه من قوله تعالى «الا ما ظهر منها» كما فسره عبدالله ابن عباس. ولا شك ان العلماء قد اختلفوا فى عورة المرأة وما يبدو منها فى الصلوة. وعن ابى حنيفة ومالك واحمد والشافعى لما روى الترمذى من طريق عبدالله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الوجه والكفان. ومن طريق عن عائشة نحوه. وفى رواية: المستثنى الوجه والكفان والقدمان. والمشهور عن الشافعى الوجه فقط. لما روى الطبرانى من طريق مسلم الاعور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: هى الكحل. عن عكرمه عن ابن عباس عند البيهقى قال: الوجه مستثنى باتفاق العلماء الاربعة والكفان عند ابى حنيفة ومالك وفى رواية الشافعى واحمد. لكن فى مختلفات قاضى خان ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفى ظاهر الرواية ظاهره عورة. كذا قال بن همام. والقدمان عورة الا

فى رواية عند ابى حنيفة. والحجة على كون القدمين عورة حديث ام سلمه انها سالت النبي ﷺ أتصلى المرأة فى درع وخمار وليس لها ازار؟ فقال لاباس اذا كان الدرع سابغا يغطى ظهر قدميها. رواه ابو داوٗد والحاكم.

اما بالنسبة الى الاجنبيـة فالمستثنى الثياب وهى الزينة الظاهرة كما فى قوله تعالى ذكره «خذوا زينتكم عند كل مسجد». واراد بها الثياب فالمرأة كلها عورة. قال ابن مسعود فى تفسيره اراد الله تعالى بقوله «الا ما ظهر منها» كالرداء والثياب. والمرأة كلهـا عورة لا تظهر شيئاً من الاعضـاء للاجانب. قال ابن كثير فى تفسيره لايظهرن شيئاً من الزينـة للاجانب الا ما لايمكن اخفـاءه. قال ابن مسعود كالرداء والثيـاب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها وما يبدو من اسافل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هـذا لا يمكن اخفائها. قال البيضـاوى بعد ما فسر بقول ابن عباس الاما ظهر هذا فى الصلوة لا فى النظر فان كل بدن الحرة عورة لا يحـل لغير الزوج والمحـرم النظر الى شيء منهـا الا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة. قلت هذا على تفسير ابن عباس، واما على تفسير ابن مسعود فليس الا فى النظر. وان حملناه يعنى تفسير ابن عبـاس على النظر كما فهم البعض فهو مقيـد بقيد امن الشهوة كما فى واقعة امرأة خثعم الحديث. فان النظر للاجنبي بشهوة حرام بالاجماع، قالوا تمنع المرأة الشـابة من كشف الوجه. قال فى در المختـار وتمنع المرأة الشـابة من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنـة وان امن الشهوة لانه اغلظ. ولذا يثبت به المصاهرة كما ياتى فى الحظر. ولايجوز النظر اليها بشهوة كوجه الامرد فانه يحرم النظر الى وجه الامرد اذا شك فى الشهوة، اما بدونها فيباح ولو جميلا انتهى. نعم الوجه

والكف والقدم على الاختلاف ليست بعورة فى الصلوة. اما فى النظر فالشابة كلها عورة بالاجماع لا اختلاف فيما بينهم أ من الشهوة ام لا للاجنبي والضرورة مستثناة. فتفسير ابن عباس فى الصلوة. واما تفسير ابن مسعود فهو فى النظر. والمرأة كلها عورة والعورة ملزومة لحرمة النظر لا تلازم بينهما اعنى العورة ليست لازمة لحرمة النظر. فحرمة النظر لازم عام توجد فى العورة وغيرها كما فى الامرد. ولكن العورة لاتوجد بغير الحرمة والحرمة لازمة للعورة فنظر الرجل الى امرأة اجنبية اذا شك فى الاشتهاء لا يجوز على ما قال صاحب الهدايه. وقال ابن همام حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك فى الشهوة انتهى. ويلزم من هذا الحكم الحكم بان لا تبدى المرأة وجهها لرجل اجنبي اذا شك منه الشهوة والا لكان تعريضاً للفساد. وزوال احتمال الشهوة من الرجل الاجنبي للمرأة الاجنبية غير متصور. فيلزمنا القول بانه لا يجوز للمرأة ابداء وجهها لرجل غير الزوج والمحرم فان عامة محاسنها فى الوجه. فخوف الفتنة فى النظر الى وجهها اكثر منه فى النظر الى سائر اعضاءها. وقد قال رسول الله ﷺ المرأة عورة اذا خرجت استشرفها الشيطان. رواه الترمذى عن ابن مسعود. فان الحديث يدل على انها كلها عورة غير ان الضرورات مستثناة اجماعا: والضرورة قد تكون بان لا تجد المرأة من ياتى بحوائجها من السوق ونحو ذلك، فتخرج متقنعة كاشفة احدى عينيها لتنظر الطريق فان تجد ثوبا سابغا تخرج فيه ساترة. وقد تكون اذا احتاجت الى الطبيب او الشهود او القاضى، وقد تكون اذا احتاجت لخطبة فتكشف وجهها للخاطب ويجوز للخاطب ان ينظر اليها فيكون النظر من الجانبين حلالا وهذا معنى قولنا والضرورات مستثناة.

فهذا تفسير بن مسعود فالصواب ان مفهوم تفسير بن عباس ليس الا ان بدن المرأة كله عورة الا الوجه والكفان والقدمان ولا يلزم من كونها ليست بعورة جواز النظر اليها بلا ضرووة. فتفسير ابن عباس لاينافى تفسير ابن مسعود. فثمرة التفسيرين ان يجوز لها ان تظهرها فى الصلوة وللحرم وللنساء فى الاحيان كلها لانها ليست بعورة فى هذه الحال، ولو كانت عورة مطلقاً لم يجز ابدائها لاحد الا للزوج وصارت كسائر البدن الذى هو عورة لا يجوز اظهاره لاحد غير الزوج كما فى بدن الرجل الذى هو عورة لايجوز ابدائها لاحد الا لزوجته. وبدن المرأة كله عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء من الاعضاء الا لضرورة. وتظهر الثياب التى هى مثل الرداء كما قال ابن مسعود فى تفسيره ولا يجوز ابدائها ما تحتها الا للزوج. قال فى الهداية ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى «ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها». قال على وابن عباس: ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد موضعها وهو الوجه والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها ولان فى ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذاً وعطاء وغير ذلك. وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها.

قال فان كان لا يامن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا لحاجة بقوله عليه السلام: من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب فى عينه الآنك يوم القيامة فان خاف لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم. وقوله لا يامن يدل على انه لا يباح اذا شك فى الاشتهاء كما اذا علم او كان اكبر رأيه ذلك، انتهى.

واما قوله « لا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها » فهذا مقيد بقيد . وهو اذا امن الشهوة ، يدل عليه قوله فان كان ، لايامن الشهوة لاينظر الى وجهها الا لحاجة . فان تفسير ابن عباس يدل على انه ليس بعورة ولو كان عورة ما جاز النظر وان امن الشهوة كما فى ما سوى الوجه والكفين والقدم . ثم لما راؤا يعنى فقهاءنا زوال احتمال الشهوة من الرجل الاجنبي للمرأة الاجنبية غير متصور الا من النبي ﷺ كما فى امرأة خثعم . ومنع رسول الله ﷺ الفضل لانه لا يامن الشهوة . قالوا لا يحل النظر الى وجهها وان امن الشهوة والضرورة مستثناة . فاندفع بهذا ايضاً ما قيل الذى يفهم من الهداية انه يجوز لرجل اجنبي ان ينظر الى وجهها وكفيها . قال فى غاية البيان تعليقاً على قول القدورى فى مختصره فان كان لا يامن الشهوة الخ اى هذا الذى قلنا من جواز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها فيما اذا امن الشهوة فاذا لم يامن الشهوة لم يحل النظر الى وجهها .

ان قلت فهم من كلام علمائنا الفقهاء انهم حملوا قول ابن عباس على النظر قلت الصواب تفسير ابن عباس فى الصلوة . ولما كان تفسيره يحتمل احتمالين فى الصلوة وفى النظر حملوا على الصلوة كما علم مما سبق وحملوا على النظر ايضاً لكن قيدوه بامن الشهوة . ثم لما راؤا يعنى علمائنا الفقهاء زوال احتمال الشهوة من الرجل الاجنبي للمرأة الأجنبية غير متصور قالوا لا يجوز لخوف الفتنة وان امن الشهوة . هذا هو الحجاب الذى كلامنا فيه وفيه ورد الحديث عن أنس مرفوعاً كفوا من النساء بالسكوت و واروا عوراتهن بالبيوت أخرجه ابن حبان والعقيلى .

ان قلت لم قالوا اولا يجوز النظر ان امن الشهوة . قلت لواقعة امرءة

خثعم ثم لما رأو فساد الزمان والفتنة ورأوا احتمال زوال الشهوة فى هذا الزمان صعباً ، قالوا لا يجوز وان امن الشهوة ، كما منع رسول الله ﷺ الفضل عن النظر الى امرءة خثعم لخوف الفتنة. ونظر رسول الله ﷺ اليها لا من الاشتهاء ، فخوف الفتنة جعله الشارع علة لحرمة النظر. فخوف الفتنة الذى جعله علة لحرمة النظر ، متى وجد وجدت حرمة النظر لأن الحكم يدور مع العلة . وهذا الحجاب مشروع لنساء الخواص الأغنياء ، واما النساء اللتى لا يمكنهن الحجاب كالفقيرات العامة فيجوز لهن ان يتركن الحجاب لاجل هذا. قال الله تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم » . جعل لهم الفضيلة لما جاء فى الحديث . ورواه أحمد عن أبى أمامة وعليه العمل حديثا وقديما من لدن رسول الله ﷺ الى عهدنا هذا . العمل يصحح حديث ابن مسعود ويضعف حديث ابن عباس ان لم نحمله على المعنى الصحيح الذى يوافق حديث ابن مسعود .

ان قلت معيار تصحيح الحديث وتضعيفه ليس الا الرواة لا العمل ، قلت ما كان المعيار فى السلف وخير القرون الا العمل . الحديث الذى كان يوافق العمل كان صحيحاً وان لم يظهر العمل فحينئذ كان معيارهما الرواة إن كان العمل مجمعاً عليه فالحديث كان صحيحاً مجمعاً على صحته وان اختلف العمل والحديثان واردان فى كليهما فحينئذ كان الترجيح من أهله . هذا الاصل كان فى عهد الصحابة رضى الله عنهم ومن تبعهم وهلم جراً. وبقى هذا الاصل عند المتأخرين ايضاً وعليه مدار الترمذى يصحح الحديث بالرواة تارة والعمل ايضاً وتارة بالعمل فقط وتارة يضعف الحديث الذى يخالف العمل وان كان الرواة ثقات كما فى الجمع بين الصلاتين فى الحضر وقتل شارب الخمر فى الرابع . ألا ترى الى الصحيحين ؟

هل يصححان بالرواة فقط ؟ لايمكن هذا ابداً ! يعرفه من يطالع كتب اسماء الرجال. والصحيحان صحيحان بالعمل. فان الاحاديث تقسم على ثلاثة انواع : الأحاديث التي تتعلق بالاعمال والاحاديث التى فيها القصص والاحاديث التى فيها الأمثال، كما فى القرآن. فالأحاديث التى تتعلق بالأعمال قسمان : قسم يعمل به بالاجماع فهو صحيح بالاجماع، وقسم لايكون به العمل بالاجماع فهو صحيح ايضاً ولايكون العمل به عند البعض بوجه آخر. فصحة الحديث لا تستلزم العمل به. أ لا ترى الى الامام مالك فانه يخرج الحديث الصحيح فى موطاه ولكن لايعمل به كما فى الرفع وغيره. وامثاله كثيرة يعرفه قارى المؤطا ويعرفه ماهر الفن ولا نخاطب ولا نتوجه الى من لا يعرفه. وانما قلنا ما كان المعيار فى السلف وخير القرون للتصحيح والتضعيف الا العمل يدل عليه ما قالوا يعنى المحدثين، وفى بعض التعليقات على التوضيح للامير وهو شرح التنقيح للوزير فى اصول الحديث قال العلامة المقبلى فى الارواح فى قوله عن من يظن عدالته. ان اصطلاح غير غالب المتأخرين من اهل الحديث ان الصحيح هو المعمول به وهو يشتمل انواعاً من الضعيف. قال وقد ذكره ابن حجر فى مواضع من كتبه كتلخيص البدر المنير وكذلك غيره فليحفظ فانه مهم لكثرة غلط الناس اليوم فما يقول فيه المحدثون وليس بصحيح او ضعيف فتوهم انه غير معمول به مطلقاً. ولم يشترط فى المعمول به كونه صحيحاً فى اصطلاح متأخرى المحدثين الا البخارى رحمه الله. وهو قول بعيد عن الادلة؛ وقال ان اصطلاح الفقهاء واهل الأصول واوائل المحدثين وبعض المتاخرين ان الصحيح هو المعمول به وهو يشتمل انواعاً من الضعيف. وفى الابحاث المسددة

فى التنبيه الذى قال فيه ينبغى ان يعد من غلطات الخواص و منها لفظ الصحيح فى الحديث هو فى عرف عامة الناس من الصدر الاول وجميع اهل الاستدلال من الفقهاء والاصوليين انه بمعنى المعمول به واصطلاح المحدثين من قول البخارى رحمه الله على الصحيح ما كان رواته فى الدرجة العليا ديانة وحفظاً مع سلامة الحديث من الشذوذ. ولم يشترط ذلك للعمل غير البخارى رحمه الله واذا سمع المستدل قول المحدث هذا الحديث غير صحيح على عرف العام اى غير معمول به وهذه مفسدة سارية فى كثير من الناس والمعمول به يشمل الصحيح من الضعيف بحسب اصطلاح المحدثين انتهى. واعترض بان فى الصحيحين مبتدعة وفسقة من الرواة والحال انهم مجمعون على صحتهما. فما الجواب؟ ولقد اجاب الفاضل المحقق الاصولى السيد محمد صديق حسن خان القنوجى البهوبالى جوابا لايسمن ولا يغنى من جوع كما ستقف عليه انشاء الله. وهو يقول عند سرد الاجابة: سيد محمد ابراهيم در مختصر خود گفته «وقد يرد المسلم بارتكاب الكبائر تصريحاً وهو اجماع وشذ من قبل الصدوق منهم ويرد بكون مساويه اكثر من محاسنه وان اجتنب الكبائر. وقد يرد الراوى بالبدعة وهى اما بمكفر فلا يقبله الجمهور او بمفسق فيقبل من لم يكن داعية فى الاصح ويرد الداعيه عند المحدثين. قال والقوى فى الدليل قبوله الا فيما يقوى بدعة وتقوى القرائن تهمته ولا يتابع. وقد ادعى جماعة جلة الاجماع على قبول المتأولين مطلقاً وهو مذهب جمهور اهل البيت وحجة من ردهم من تعطيل علم الحديث والأثر كما يعلم ذلك من بحث عن رجال الصحيحين مع بلوغ الجهد فى تنقية رواتهما وقد اوضحت ذلك فى العواصم وعلوم الحديث» انتهى كلامه.

و درین قول تقویت قبول فساق التاویل است مطلقاً و بران استدلال باجماع وغیره کرده خواه داعی بود یا نه وخواه روایتش مقوی بدعتش بود یا نه و نووی در تقریب تقویت قول مبتدع غیر داعی کرده وگفته «انه قول الكثير او الاكثر». وگفته «ان صاحبي الصحيحين احتجا بكثير من المبتدعة غير الدعاة» و قرافی گفته «بل احتجا ای الشیخان بالدعاة فاحتج البخاری بعمران بن حطان وهو من الدعاة واحتجا بكثير من الدعاة. واحتجا بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحمانى وكان داعياً الى الارجاء واجاب بان ابا داؤد قال ليس فى اهل الاهواء اصح حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران بن حطان وابا حسان الاعرج قال ولم يحتج مسلم بعبدالحميد بل أخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين انتهى» گویم با صحیت حدیث عمران بن حطان خارجی داعی مادح قاتل علی ابن أبی طالب بنابرصدق او در حدیث قائل شده اند پس می باید کرد هر مبتدع صدوق مقبول باشد، خواه داعی بود یا غیر او. ومعیار در قبول روایت تنها صدق راوی بود و رسم عدالت وغیره را از میان بر افگنده شود، و این همه مقوی قول بقبول مبتدع است مطلقاً و قتیکه صدوق باشد. در اسبال المطر گفته «وقد نصرناه فى شرح التنقيح وغيره انتهى». گویم درین مقام ابحاث چند است که در هدایة السائل الی ادلة المسائل بجواب سوال یکصد و پنج بسط آن کرده ایم و حاصلش آنست که مدار روایت بر صدق و ضبط راوی است نه بر عدالت و روایت مبتدع چه اگر صدق و ضبط او معلوم است مقبول باشد هر مبتدع که بود و اخذ عدالت در رسم حدیث حسن و صحیح و اخذ ترك بدعت در تعریف عدالت. چنانکه جمیع علماء

اصول حدیث در کتب خود بر آن اطباق کرده اند کما ینبغی نیست.
و در صحیحین روایت کسی از مبتدعهٔ دعاة هم آمده کما بینا هنالك، و کیف که از رجال بخاری و مسلم وغیرهما بعضی شیعی و بعضی مرجی و بعضی قدری و بعضی ناصبی بوده اند و قدح در روایت از ایشان ناقض رسم اهل اصول است. پس صواب قبول روایت مبتدع باشد علی الاطلاق الا کسیکه صدق و ضبط او معلوم نیست و بر تقدیر وجود این هر دو چیز برای رد روایتش وجهی موجه نیست.

قلت اجاب رحمه الله وهو باطل، فان فی جوابه خرق اجماع المحدثین الذین اسسوا بنیان اصول الحدیث وقواعدها، وهم کلهم لا یشذ منهم احد. اجمعوا علی ان العدالة شرط فی مفهوم الحدیث الصحیح، ما اختلفوا فیه کما اعترف رحمه الله ایضاً فی قوله «چنانکه علماء اصول حدیث در کتب خود بر آن اطباق کرده اند».

اما الذین یلقبون بالمحدثین، و هم الذین یصححون الحدیث بالاسناد و عندهم لا معیار للتصحیح و التضعیف الا الاسناد فهم انکروا العدالة المأخوذة من مفهوم الصحیح وما اجرأهم، فان هذا بناء الفاسد علی الفاسد فکیف یندفع الفاسد بل یقوی. مع ان للدفع وجهاً صحیحاً و کیف یصححان و فیهما مجاهیل کما قال صاحب المیزان (۲ : ۳۲۷)

«وفی رواة الصحیحین عداد کثیر ما علمنا ان احداً نص علی توثیقهم».[1] وهم اتفقوا ان روایة المجهول لا تصحح ولا تقبل، کیف وفیهما رجال متهمون فی دینهم کما قال المحدثون فی اسفارهم کما لا یخفی

(۱) میزان الاعتدال جلد ۲ صفحه ۳۲۷ فی ذکر مالك بن الخیر

على حذقة هذا الفن الشريف ، واما الذى لا يعلم فهو معذور .

انت ترى ايها الناقد البصير كيف اخرج واسقط العدالة من مفهوم الصحيح .

وقد قال مسلم رحمه الله فى مقدمة صحيحه واطال البحث فيه محتجا بالقرآن فقال واعلم وفقك الله تعالى ان الواجب على كل احد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين من المتهمين ان لا يروى الا ما عرف صحة مخارجه والستارة فى ناقليه وان يتقى منها ما كان منها عن اهل التهم المعاندين من اهل البدع والدليل على ان الذى قلنا من هذا هو اللازم دون ما خالفه قول الله عز وجل « يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا » الخ وقال جل ثناءه « ممن ترضون من الشهداء » وقال « واستشهدوا ذوى عدل منكم » فدل بما ذكرنا من هذه الآية ان خبر الفاسق ساقط غير مقبول وان شهادة غير العدل مردودة والخبر وان فارق معناه معنى الشهادة فى بعض الوجوه فقد يجتمعان فى اعظم معانيهما اذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم .

واما ما قال النووى رحمه الله « هـذا مذهبه » اى مذهب الامام مسلم فقط . مع ان هذا مذهب المحدثين كلهم اجمعين . وايضاً يرد قول قول الامام مسلم ، اذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند اهل العلم الخ واهل البدع كلهم فساق متهمون فى دينهم كما بينه رحمه الله فى جوابه والصحيحان مملوءان من اهل البدع فكيف يصححان بالاسناد .

فان قلت من أخرج العدالة ؟

قلت اولئك الذين لم يجدوا لدفع هذا الاعتراض ملجأ الا انكار

العدالة الماخوذة من مفهوم الصحيح بالاجماع ، فهذا الانكار فساد عظيم وبلاء عميم خصوصاً فى عهدنا هذا .

وللخصم ان يقول : الفسق ينافى العلم بالصدق بل الظن ايضاً . نعم هو لا ينافى الوهم . والظن هو الراجح والوهم هو المرجوح ، فالعمل بالمرجوح باطل فيكون الاسناد ضعيفاً فلا يصح الحديث ، فكيف تصحيح الصحيحين بهذا الجواب وبقى الاعتراض كما كان فلا جواب الا جوابنا وهو الصواب وعنده ام الكتاب .

وذلك الاصطلاح كان فى خير القرون فيكون مقبولا . وهذا الاصطلاح فى عهد « فشا الكذب » فلا يكون مقبولا .

فان قلت كيف وصل اليهم العمل ؟

قلت بالتواتر . كما وصل الينا ان الصلوات الخمس مفروضة علينا بالتواتر . ولو فرضنا ان الكتاب والحديث ليسا بموجودين لفرضت علينا الصلوات الخمس بالتواتر ، والتواتر حجة مستقلة موجب للعلم واليقين فمن أنكره أنكر القرآن وهو ما ثبت الا بالتواتر .

ولنرجع الى الموضوع ونقول ويدل عليه قوله تعالى ، « وقرن فى بيوتكن » الخ : قال ابن كثير هذه آداب امر الله تعالى بها نساء النبى ﷺ ونساء الامة تبع لهن فى ذلك ، « وقرن فى بيوتكن » اى ألزمن فى بيوتكن ، فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الحوائج الشرعية الصلاة فى المسجد بشرط كما قال رسول الله ﷺ لاتمنعوا ماء الله مساجد الله وليخرجن وهن تفلات . وفى رواية وبيوتهن خيرلهن . وقال الحافظ أبو بكر البزار حدثنا حميد بن مسعده حدثنا أبو رجاء الكلبى روح بن المسيب ثقة حدثنا ثابت البنانى عن أنس رضى الله عنه قال جئن النساء الى رسول

الله ﷺ فقلن يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى فقال رسول الله ﷺ «من قعدت (أو كلمة نحوها) منكن فى بيتها فانها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى». ثم قال لا نعلم رواه عن ثابت الا روح بن المسيب وهو رجل من اهل البصرة مشهور. وقال البزار أيضاً حدثنا محمد ابن المثنى حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا همام عن قتادة عن مورق عن ابى الاحوص عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال ان المرءة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وأقرب ما يكون برؤية ربها وهى فى قعر بيتها. وراوه الترمذى عن بندار عن عمرو بن عاصم به نحوه وروى البزار باسناده المتقدم وأبو داؤد أيضاً عن النبى ﷺ قال «صلوة المرأة فى مخدعها افضل من صلوتها فى بيتها وصلاتها فى بيتها أفضل من صلواتها فى حجرتها». وهذا اسناد جيد.

ويدل عليه قوله تعالى «قل للؤمنين» الآية. «وقل للؤمنات» الآية. هذا نص صريح فى الحجاب وليس بعد ذلك الا الضلال. حاصله لا ينظر أحد الى أحد. أجنبى الى أجنبية وأجنبية الى اجنبى. قال الشوكانى فى تفسيره معنى غض البصر اطباق الجفن على العين بحيث تمنع الرؤية وقال فيه دليل على تحريم النظر الى غير لا يحل النظر اليه. قلت يعفى للناظر أول نظرة تقع من غير قصد. ويفهم هذا من من التبعيضة اه. وقال أيضاً أخرج عبد الرزاق والفريابى وسعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن منذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه ابن مردويه عن ابن مسعود وقوله «ولا يبدين زينتهن» قال الزينة السوار والدملج والخلخال والقرط والقلادة، «الاما ظهرمنها»

قال الثياب والجلباب. وأخرج ابن ابى شيبة وابن جرير وابن منذر عنه. قال الزينة زينتان زينة ظاهرة وزينة باطنة لايراها الا الزوج. واما الزينة الظاهرة فالثياب والزينة الباطنة فالكحل والسوار والخاتم. انتهى ما قاله الشوكانى فى تفسيره. قلت فالمستثنى منه عام يشتمل الزينتين فابن عباس أخرج من الزينة الباطنة، لمن يحل النظر اليها. الوجه والكفين والقدمين مع قطع النظر من النظر اليها للاجنبى. واما ابن مسعود فاخرج من العام الزينة الظاهرة وهى الثياب. والآية تشمل كلا التفسيرين لا ينافى احدهما الآخر. فصار معنى تفسير ابن عباس هذه الآية معنى قوله تعالى «الا بعولتهن» الآية. فان المراد بالزينة فى هذه الآية ما يحل لهم النظر اليها وهى الوجه والكف والقدم. ولايصح ههنا معنى آخر سوى هذا. فتفسير ابن عباس بالنظر الى من يحل لهم النظر اليها وتفسير ابن مسعود بالنظر الى من لا يحل النظر اليها والآية شاملة لكليهما وانما اوضحنا معنى تفسير ابن عباس مرة بعد اخرى فانه ما اضلهم الا هذا التفسير. أ ما فهموا ان العورة عورتان عورة بالنظر الى من يحل النظر اليها وهو فى تفسير ابن عباس؛ وعورة بالنظر الى من لايحل النظر اليها وهو الاجنبى فى تفسير ابن مسعود؟ والعقل السليم يدفع ما تدل عليه رواية ابن عباس ان لم تحمل على المعنى الذى ذكرناه فانه ما كان شرع الحجاب الا لخوف الفتنة. فان يظهرن مواضع الحلى لا سيما الوجه لبقيت الفتنة كما كانت. أ لاترون حين تخطب المرءة يرى وجهها ولايرى غيره ويكتفى به؟ واما الحجاب المعروف الذى لايخرجن من بيوتهن الا بالطريقة التى لا يظهرن ثيابهن ايضاً فهو غير مشروع فى الشرع الا فى المواضع التى فيها خوف الفتنة فان الفتنة تلاحظ على كل حال كما فى الحضور فى الجماعة